



A Comparative Study of Nomos in Plato's *Crito* and Law in Kafka's *The Trial*

Hossein Ghassami^{1*}, Muhammad Asghari²

1 PhD Student, Department of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

2 Professor at Department of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran.

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	The subject of this article is the comparison of <i>nomos</i> in Plato's <i>Crito</i> and law in Franz Kafka's novel, <i>The Trial</i> . In ancient Greece, <i>nomos</i> had various meanings, among which we can refer to the general human law, established law, and law as the absolute power of the government. With the coming of Plato, the meaning of <i>nomos</i> transforms. In his three periods of thought - the Socratic period, the middle period, and the old age period - Plato has included <i>nomos</i> sometimes in opposition to <i>Phusis</i> and sometimes united with it. In <i>Crito</i> , which is a work belonging to the Socratic period, <i>nomos</i> is opposed to <i>Phusis</i> and takes an absolute form. On the other hand, in Kafka's novel <i>The Trial</i> , the law is introduced as an absolute thing, beyond the rules and mechanisms of the modern world. Finally, considering Platonic <i>nomos</i> and Kafka-esque law in the context of Michel Foucault's and Giorgio Agamben's thoughts, it seems that despite the apparent differences between the treatise and the novel, the essence of the law is manifested in them in such a way that they can be considered aligned in different ways. Therefore, it can be said that this research offers a new way of philosophical reading of Kafka's novel <i>The Trial</i> .
Received: 2024/10/30	
Accepted: 2024/12/02	

Keywords: Nomos, Law, Plato, Kafka, *Crito*, *the Trial*.

Cite this article: Ghassami, Hossein & Asghari, Muhammad (2025). A Comparative Study of Nomos in Plato's *Crito* and Law in Kafka's *The Trial*. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 4, No. 3, pp. 145-168.

DOI: 0.30479/wp.2025.21125.1125

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; **E-mail:** hossein.ghassami@gmail.com

Extended Abstract

This research proceeds to explore the relationship between two fundamental conceptions of law: one in ancient Greek thought, embodied in the notion of *nomos* in Plato, and the other in the modern world, represented by the concept of *law* in Kafka's *The Trial*. We aim to present a philosophical interpretation of law as a metaphysical and sovereign phenomenon that, beyond legal and political structures, exercises power over human existence and the body. This study reconstructs the semantic transformations of *nomos* in the Greek tradition and, drawing upon Foucault's theories of the body and power as well as Agamben's concept of *bare life*, compares the ontological structure of law in Plato and Kafka. The methodology is analytical and comparative, based on close textual interpretation and philosophical commentary.

1. Problem Statement and Theoretical Framework

We begin by invoking Dante and Hobbes's analysis of sovereignty in *Leviathan* to articulate the central question: law, as an instrument of governance, embodies a history of coercion and violence. Unlike juridical or political studies that focus on the legitimacy of rule, we investigate the *essence* of law as a self-founding and transhistorical force. The core question is whether *nomos* in Greek philosophy and *law* in the modern age shares an ontological structure, and if so, at what level—rational, moral, or biopolitical—this similarity emerges.

To explore this, we examine two seminal texts: Plato's *Crito*, in which Socrates refuses to escape from prison and submits to the command of law, and Kafka's *The Trial*, in which Josef K. is arrested without cause and ultimately executed. In both works, law appears as an absolute and unanswerable authority before which the individual is reduced to silence and obedience.

2. The Origin and Semantic Transformation of *Nomos* in Greek Thought

In the first section, we trace the etymology and semantic evolution of *νόμος*. Derived from *νέμω*, meaning "to distribute" or "to allocate," *nomos* evolved from denoting natural order in the archaic period to signifying a codified human law in the classical era. Based on Herodotus and modern scholarship, we show that by the fifth century BCE, *nomos* had replaced *thesmos*, acquiring a political dimension. Through analysis of *Hesiod*, *Aeschylus*, and *Pindar*, we identify three semantic stages:

1. In *Hesiod*, *nomos* (linked with *dike*) is a divine and universal law bestowed by Zeus.
2. In *Aeschylus*, it becomes a human institution mediating between rulers and the populace, enabling critique of authority.
3. In *Pindar*, it acquires both divine and political aspects, transforming into the absolute principle of sovereign power.

Thus, Plato inherits a conception of *nomos* that is simultaneously sacred and political. Across his works, he reshapes their relationship: in his early dialogues such as *Crito* and *Protagoras*, *nomos* is set against *physis* (nature), affirming the primacy of conventional over natural law; in later works, Plato seeks to reconcile *nomos* with reason and education, attempting to transcend its despotic tendencies.

3. Philosophical Analysis of the *Crito*

We divide *Crito* into three structural moments: the initial dialogue between Crito and Socrates in prison; the recollection of earlier ethical principles; and the imagined dialogue between Socrates and the *Laws* (*Nomoi*). Crito appeals to practical and social reasoning, urging Socrates to escape to protect his family and reputation. Socrates, by contrast, grounds his refusal in moral and rational argument. The climactic conversation with the personified *Laws* presents *nomos* as both the creator and guardian of the polis. The *Laws* tell Socrates that disobedience to the court's verdict would dissolve the political order; even unjust laws must be obeyed, since social order precedes individual justice.

We argue that Plato thereby portrays *nomos* as a product of *logos*—a creation of rational discourse and agreement that, once established, transcends human reason itself. The dialogue reveals three interrelated levels of justification:

- the logical (order as a condition of survival),
- the ethical (gratitude toward law as a nurturing father),
- and the theological (continuity of the law's authority in the afterlife).

By fusing these dimensions, Plato constructs a law that is autonomous, absolute, and immune to critique. Hence, we conclude that the *nomos* of the *Crito*, despite its rational façade, is fundamentally authoritarian, encompassing every sphere of human existence and leaving no space for dissent. It represents a synthesis of the religious *nomos* of Hesiod, the political *nomos* of Aeschylus, and the sovereign *nomos* of Pindar.

4. Analysis of Kafka's *The Trial*

In the second major section, we interpret *The Trial* as the modern embodiment of this same legal structure. Kafka depicts a modern world in which law has lost its human face and has become an impersonal bureaucratic network devoid of moral logic. Josef K., arrested without charge, gradually discovers that the courts operate in hidden, suffocating spaces—attics and dark rooms—where the legal process serves no purpose beyond its own perpetuation. The various figures Josef encounters—faceless officials, the sickly lawyer, Leni, Titorelli, the court painter, and the prison chaplain—each manifest a different aspect of the law's absurdity. Titorelli's assertion that "there is no true acquittal" crystallizes Kafka's vision: law in the modern age functions not as an instrument of justice but as a self-replicating mechanism of power.

Kafka's parable "Before the Law," inserted near the end of the novel, reveals the paradoxical nature of law. The peasant who spends his life waiting to enter the Law ultimately learns that the gate was meant for him alone, yet dies without ever being admitted. We interpret this parable as a precise analogue of Plato's *nomos*: a law that simultaneously invites and excludes, that promises access but never grants it. Law maintains its authority through the deferral of entry—it governs by keeping the subject perpetually waiting. In this way, law's presence is constituted by its absence, just as the *nomos* in *Crito* asserts itself through the absence of justice.

5. Comparative Perspective: Law and the Body in Foucault

Building on Michel Foucault's *Discipline and Punish*, we analyze how both texts link law to the body. For Foucault, modern power operates through the regulation and exhibition of the body. We extend this insight to both Plato and Kafka: Socrates' imprisoned body and Josef K.'s confined body are the sites where law materializes its authority. In each case, the law does not persuade but rather possesses. The condemned body becomes a medium through which law manifests its sovereignty. Through ritualized submission and confession, the subject internalizes the command of law and participates in its perpetuation.

Confession plays a central role in this dynamic. The condemned must become, as Foucault puts it, "the herald of his own condemnation." Socrates, by silently accepting his death, performs this confession; Josef K., through his futile efforts to justify himself, reenacts it in a modern bureaucratic key. In both narratives, the body, as the final locus of power, is ultimately annihilated: Socrates by the hemlock, Josef K. by the knife of two anonymous agents. Law consummates its rule through the destruction of the very body it has subjugated.

6. Comparative Perspective: Law and Bare Life in Agamben

Next, drawing upon Giorgio Agamben's notion of *homo sacer*, we reveal another structural parallel between the two texts. In *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Agamben argues that the modern state, by creating the "state of exception," transforms the citizen into a sacred yet killable being—one who can be killed without the act counting as murder. We find both Socrates and Josef K. situated in this condition. Socrates, by accepting his sentence,

becomes a sacred man upon whom *nomos* exercises total authority; Josef K., though outwardly a citizen, is stripped of all legal protection, and his execution by nameless hands embodies the pure state of exception. In both cases, law exists only as the power to take life.

From this perspective, the Platonic *nomos* and Kafka's *law* are mechanisms for producing *bare life*. Both reduce the human being from a rational subject to a mere living entity whose only relation to law is submission and death. Despite their historical distance, Plato and Kafka disclose the same logic of sovereignty—a power that creates life to destroy it.

7. Conclusion

We conclude that *nomos* in Plato's *Crito* and *law* in Kafka's *The Trial* are ontologically and functionally homologous. Both are absolute, self-legitimizing, and resistant to critique; both claim rational or moral authority while operating through violence and obedience. In *Crito*, *nomos* legitimizes itself through ethical and theological rhetoric; in *The Trial*, law perpetuates itself through bureaucratic opacity and linguistic formalism. In each, the individual's existence is reduced to survival through submission. Thus, in both texts, law transcends the legal sphere and assumes a metaphysical dimension—an all-encompassing force governing both body and soul.

Our comparative reading demonstrates that these two works, though separated by millennia, reveal the same philosophical structure of domination. *Crito* is not merely an ethical dialogue about obedience to the law but a proto-modern exposition of power's metaphysical claim over life. *The Trial* exposes the same mechanism in its modern, bureaucratic form. *Nomos* and *law* are two historical configurations of a single truth: the truth of law as total domination over life.

References

- Agamben, Giorgio (1998) *Homo Sacer; Sovereign Power and Bare Life*, translated by Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.
- Aeschylus (1926) *Aeschylus with an English Translation*, translated by Herbert Weir Smyth, London: William Heinemann Ltd.
- Benjamin, Walter (2007). *Illuminations*, translated by Harry Zohn, New York: Schocken Books.
- Dante (1984) *The Divine Comedy*, translated by Mark Musa, Middlesex: Penguin Classics.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (2013) *Kafka; Toward a Minor Literature*, translated by R. Sirvan & N. Gooran, Tehran: Rokhdade-no Pub. [in Persian].
- Foucault, Michel (2020) *Discipline and Punish; The Birth of the Prison*, translated by N. Sarkhosh & A. Jahandideh, Tehran: Ney Pub. [in Persian].
- Guthrie, W. K. C (1998) *A History of Greek Philosophy*, translated by H. Fathi, Tehran: Fekre-Rooz Pub. [in Persian].
- Godley, A. D. (1920) *Herodotus: The Histories*, Washington, D.C: Harvard University Press.
- Hesiod (1914) *The Homeric Hymns and Homerica with an English Translation*, translated by Hugh G. Evelyn-White, London: William Heinemann Ltd.
- Kafka, Frantz (2014) *The Trial*, translated by A.A. Haddad, Tehran: Mahi Pub. [in Persian].
- Ostwald, Martin (1969) *Nomos and The Beginning of The Athenian Democracy*, Oxford: Oxford University Press.
- Pindar (1924) *The Odes of Pindar with an English Translation*, translated by Sir John Sandys, London: William Heinemann Ltd.
- Plato (2001) *Complete Works*, translated by M.H. Lotfi & R. Kaviani, Tehran: Kharazmi Pub. [in Persian].
- Plato (2023) *Crito*, translated by E. Shafi-Beyk, Tehran: Ney Pub. [in Persian].
- Zajadlo, Jerzy (2020) "The Concept of Nomos; Some Remarks", *Krytyka Prawa*, Vol. 12, pp. 143-161.



فصلنامه علمی

فلسفه غرب

سال چهارم، شماره سوم (پیاپی ۱۵)، پاییز ۱۴۰۴

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



مقایسه جایگاه نوموس در محاوره کریتون افلاطون و قانون در رمان محاکمه کافکا

حسین قسامی^{۱*}، محمد اصغری^۲

دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

استاد گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	موضوع این مقاله مقایسه جایگاه نوموس در محاوره کریتون افلاطون و قانون در رمان محاکمه فرانتس کافکا است. ما بر آنیم تا از این رهگذر خوانشی فلسفی از رمان محاکمه به دست دهیم، و در عین حال، در جهت به روزآوری محاوره افلاطون بکوشیم. در یونان باستان نوموس معانی گوناگون داشته، که از آن جمله می‌توان به قانون عام انسانی، قانون وضع شده و قانون به مثابه قدرت مطلق حکومت اشاره کرد. در افلاطون معنای نوموس دستخوش دگرگونی شد. افلاطون در سه دوره فکری خود دوران سقراطی، دوران میانی و دوران کمال- نوموس را گاه در مقابل فوسیس و گاه متحد با آن لحاظ کرده است. اما در کریتون، که اثری متعلق به دوران سقراطی است، نوموس در مقابل فوسیس قرار می‌گیرد و وجهی مطلق می‌یابد. از سوی دیگر، در رمان محاکمه کافکا نیز قانون، و رای ضوابط و سازوکارهای دنیای مدرن، به مثابه امری مطلق معرفی می‌شود. در نهایت با ملاحظه نوموس افلاطونی و قانون کافکایی در زمینه تفکرات میشل فوکو و جورجو آگامبن، به نظر می‌رسد به رغم تفاوت‌های ظاهری محاوره و رمان، ذات قانون به گونه‌ای در آنها تجلی یافته که می‌تواند از جهات مختلف هم‌سو در نظر گرفته شوند. از این رو می‌توان گفت این پژوهش راهی نو برای خوانش فلسفی از رمان محاکمه کافکا ارائه می‌دهد.
دریافت: ۱۴۰۳/۸/۹ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۱۲	کلمات کلیدی: نوموس، قانون، افلاطون، کافکا، کریتون، محاکمه.

استناد: قسامی، حسین؛ اصغری، محمد (۱۴۰۴). «مقایسه جایگاه نوموس در محاوره کریتون افلاطون و قانون در رمان محاکمه کافکا». فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال چهارم، شماره سوم (پیاپی ۱۵)، ص ۱۶۸-۱۴۵.

DOI: 10.30479/wp.2025.21125.1125



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: hossein.ghassami@gmail.com

مقدمه

آنگاه که بدخواهی و زورمندی با هوشیاری درآمیخته باشد، هیچ‌کس را یارای مقاومت نیست (Dante, 1984: 355).

اگر گفته دانته را از زمینه دوزخی‌اش برگنیم و به جهان فانیان بیاوریم، مصداق آن چه خواهد بود؟ پاسخ ما را توماس هابز در کتاب معروفش، *لویاتان*^۱ داده است. این مقاله اما نوشته‌ای درباب ساختار حکومت نیست، بلکه پژوهشی پیرامون ابزار آن، قانون، است. همان که از عهد حمورابی^۲ و دیرتر جوامع انسان‌ها را نظم داده و در این راه البته خشونت ورزیده است.

در این نوشتار تلاش می‌کنیم بار دیگر قانون را به مرکز توجه بیاوریم. دل‌شمغولی ما البته رابطه قانون و حکومت نیست، همچنان‌که پروای قانون خوب و قانون بد را نیز در دل نمی‌پروریم. موضوع این مقاله قانون به ماهو قانون است. با این حال پرداختن به ذات قانون بدون در نظر گرفتن مصادیق مشخص، چندان مفید فایده نخواهد بود. از این‌رو برآنیم تا جایگاه قانون را در دو اثر برگزیده مورد واکاوی قرار دهیم. نخستین آنها محاوره کریتون افلاطون است، و دو دیگر، رمان محاکمه فرانتس کافکا.

افلاطون در محاوره کریتون آخرین روزهای زندگی سقراط را به‌تصویر می‌کشد. کریتون، دوست سالیان سقراط، در زندان بر بالین او حاضر می‌شود و گفتگویی درمی‌گیرد. کریتون به‌نمایدگی از جمع یاران آمده تا سقراط را متقاعد به فرار کند. مطابق اظهارات کریتون، سقراط می‌تواند در ازای پرداخت پول -که توسط دوستان فراهم آمده- از مجازات مرگ رهایی یابد و در شهری دیگر به زندگی‌اش ادامه دهد. کریتون برای خواسته‌اش سه دلیل اقامه می‌کند؛ اولین آنکه، از دست شدن استادی همچو سقراط خسارتی جبران‌ناپذیر برای دوستان او خواهد بود. دلیل دوم به قضاوت مردم بازمی‌گردد، اینکه اگر سقراط پیشنهاد فرار را نپذیرد، مردم تا همیشه کریتون و سایر یاران سقراط را مقصر می‌دانند. سومین دلیل نگرانی کریتون در مورد سرپرستی فرزندان سقراط است؛ اینکه اگر سقراط بمیرد، سرنوشت آنان بهتر از سرنوشت دیگر یتیمان نخواهد بود. به‌رغم این دلایل اما سقراط پیشنهاد فرار را نمی‌پذیرد و آن را خطا و خیانت می‌شمارد. سقراط بیان می‌کند که داوری عوام‌الناس محلی از اعراب ندارد و فرزندان او نیز می‌توانند در سایه یاران و نزدیکانش پرورش یابند. اصلی‌ترین دلایل سقراط برای رد کردن پیشنهاد فرار اما طی گفتگوی خیالی او با نوموس یا قانون مطرح می‌شود. این گفتگو به‌نحوی است که کریتون با شنیدن آن دست از اصرار می‌کشد و فیلسوف پیر را به‌حال خود می‌گذارد. محاوره در همین نقطه به پایان می‌رسد.

از سوی دیگر، در رمان محاکمه با شخصیتی به نام یوزف کا مواجه می‌شویم که یک روز صبح بی‌دلیل در خانه‌اش بازداشت می‌شود. یوزف کا، که مشاور ارشد بانک است، ابتدا ماجرا را جدی نمی‌گیرد و همه چیز را یک شوخی فرض می‌کند. اما در ادامه با مشاهده دادگاه -که نه در مکانی معمولی، بلکه در اتاق زیرشیروانی یک ساختمان مسکونی حومه شهر قرار دارد- و حضور در جلسات بازجویی، پی می‌برد که

قضیه جدی است. یوزف کا در ادامه با کسانی دیدار می‌کند و از ایشان کمک می‌خواهد. اما این افراد نه تنها کمکی نمی‌کنند، بلکه هر کدام، از وکیل گرفته تا نقاش دادگاه و کشیش زندان، وضع را بغرنج‌تر می‌کنند. سرانجام یک سال پس از بازداشت بازداشتی که عملاً چیزی به جز چند جمله از زبان مأمورها نبوده- دو نفر غریبه به سراغ یوزف کا می‌آیند و او را به قتل می‌رسانند.

این مقاله درصدد است با بررسی جایگاه قانون در این آثار، به این پرسش پاسخ دهد که آیا اساساً امکان ارائه خوانشی فلسفی بر مبنای محاوره افلاطون از رمان کافکا وجود دارد یا خیر؟ برای رسیدن به پاسخ لازم است ابتدا به واکاوی مفهوم نوموس بپردازیم.

۱- نوموس چیست؟

در زبان یونان باستان واژه νόμος (nomos) از ریشه νέμω (nemo) به معنی «توزیع کردن» گرفته شده است. نوموس همچنین با واژه νέμος (nemosis) به معنی «درخت‌زار» نسبت دارد، و از همین رو می‌توان ارتباط آن را با واژه اشتقاقی νομαρχικός (nomarchiakos) به معنی «ولایت و سرزمین»، توجیه کرد. با این همه، معنایی که در فلسفه از واژه نوموس مراد می‌شود، «قانون» است. اینکه چرا و چگونه این واژه به مثابه قانون بازشناخته شده، چندان روشن نیست.

بر اساس اظهارات هرودوت، پیش از قرن پنجم پ.م مفهوم قانون با واژه θεσμος (thesmos) خصلت‌نمایی می‌شده است. دراکون^۳ (۷۰۰ پ.م) و سولون^۴ (۵۶۰-۶۳۰ پ.م) هر دو قوانین خود را با لفظ ثسموس می‌خواندند (Godely, 1920: 1, 6, 59). اما پس از سال ۵۱۰ پ.م، سال سرنگونی حکومت استبدادی پیسیستراتوس^۵، واژه ثسموس بار حقوقی خود را از دست داده و تنها در مناسک مذهبی و سخنان شاعرانه به کار رفته است (Ostwald, 1969: 4). از این تاریخ به بعد کلمه نوموس بار حقوقی ثسموس را به دوش می‌گیرد و در آثار شاعران و نمایش‌نامه‌نویسانی چون هسیودس، آیسوخولوس و پیندار نیز ظاهر می‌شود.

۱-۱. هسیودس و نوموس به مثابه قانون عام انسانی

هسیودس در مجموعه کارها و روزها می‌نویسد:

فرزند کروئوس^۶ این نوموس را برای انسان‌ها نهاد. ماهی‌ها، حیوانات و پرندگان بالدار یکدیگر را می‌خورند، از آن رو که دیکه در میانشان نیست. باری، او به انسان‌ها نعمت دیکه را ارزانی داشت؛ نعمتی که همانا بهترین است (Hesiod, 1914: 15).

واژه δίκη (dike) کلید فهم گفته هسیودس است. دیکه طیف وسیعی از معانی از جمله «فرهنگ»، «روش»، «قانون» و «عدالت» را در بر می‌گیرد. مطابق گفته هسیودس، دیکه -که در زمره نوموس است- نه

توسط خود انسان‌ها بلکه به‌دست خدایان آفریده شده، و زئوس آن را به‌عنوان موهبتی بزرگ، به انسان‌ها ارزانی داشته است. دیکه بر این اساس حدود انسانیت است، و معیار تمییز میان انسان و سایر جانوران. دیکه است که جایگاه آدمی را رفیع می‌سازد و او را مهبای زیستن در پولیس می‌کند. با این همه، این قانون هنوز یک ویژگی مهم‌تر دارد؛ جهان‌شمولی. دیکه از آنجاکه قسمی فیض تلقی می‌شود، نمی‌تواند امری اکسبابی باشد. بهره‌مندی از دیکه محتاج تحصیل در مدرسه نیست. آدمی بر اساس فطرت خود این قانون خدایی را می‌فهمد و آن را پاسداری می‌کند. حتی جباران خون‌خواره نیز علناً در مخالفت با دیکه موضع‌گیری نمی‌کنند؛ به‌عکس، آنها خود را پاسبان دیکه و یگانه پاسبان حقیقی آن معرفی می‌کنند.

جهان‌شمولی دیکه اما ابعاد دیگری هم دارد. دیکه میان همه انسان‌ها مشترک است. این طور نیست که اعضای یک شهر نسبت به اعضای شهری دیگر بیشتر ملزم به رعایت دیکه باشند. انسان، چه فقیر و چه غنی، چه شهروند و چه برده، از آن رو که انسان است، صاحب دیکه است. نوموس از این منظر همبسته ذات انسان و امری ازلی-ابدی به‌شمار می‌آید.

اما این یگانه برداشت یونانیان باستان از مفهوم نوموس به‌مثابه قانون نیست. با گذشت زمان نوموس جایگاهی دیگرگونه یافت که از جمله در آثار آیسخولوس به‌چشم می‌آید.

۲-۱. آیسخولوس و نوموس به‌مثابه قانون وضع شده

آیسخولوس در نمایش‌نامه *زنان پناهجور*^۷ می‌نویسد:

اما اگر نوموس سرزمین شما (مصر) اعلام می‌دارد که پسران آنگیپتوس فرمانروایان برحق شمايان‌اند، و نسب خویشاوندی ایشان را به شما نزدیک گردانده است، در این‌صورت چه کسی تواند که با آنها به مخالفت برخیزد؟ شما باید به‌وسیله نوموس سرزمین خود از خویشتن محافظت نمایید. و بر اساس همان نوموس نشان دهید که آنان حق حکومت بر شما را ندارند

(Aeschylus, 1926: 21).

نوموس در اینجا امری است که میان حکومت و مردم قرار می‌گیرد. این نوموس ذاتی مستقل دارد. همان‌قدر که متعلق به حکومت است، متعلق به مردم نیز هست. به عبارت دیگر، جایگاه نوموس چنان رفیع است که می‌تواند میان حاکمان و مردم به‌قضاوت بنشیند. راهنمای ما در فهم معنای نوموس در متن نمایش‌نامه واژه *φρυγην* (فوگین) است. در فرهنگ حقوقی آتن باستان، فوگین به معنای «متهم کردن» و «تحت پیگرد حقوقی قرار دادن» است. آیسخولوس با به‌کار بردن این واژه «محافظت از خویشتن» را به‌طور ضمنی به معنای «طرح دعوی علیه حاکمان» گرفته است. به بیان ساده‌تر، نوموسی که آیسخولوس از آن حرف می‌زند، قانونی است که مردم عادی و حاکمان در مقابل آن برابرند. این نوموس، بر عکس نوموس هسیودسی، از جانب خدایان و برای

تمامی نوع بشر نازل نشده است، اینان قوانین وضع شده توسط مردم‌اند که برای زیستن در پولیس به‌وجود آمده‌اند. نوموس آیسخولوسی وجهی سیاسی دارد و به‌وضوح زائیده پیشرفت تمدن است.

۳-۱. پیندار و نوموس به‌مثابه قدرت مطلق حاکمیت

اما وقتی نوموس سیاسی آیسخولوسی با نوموس عام هسیودسی ترکیب می‌شود، صورتی دگرگونه می‌یابد. الوهیت از یک‌سو و سیاسیت از سوی دیگر، وجهی انحصاری و البته تمامیت‌خواهانه به نوموس می‌بخشد. در این معنا، نوموس دیگر قاضی میان مردم و حاکمان نیست، بلکه ابزار اعمال قدرت حکومت است. پیندار در قطعه ۱۶۹ از قطعات اولمپی می‌نویسد:

نوموس سرور همگان است؛ چه میرندگان و چه نامیرایان. همانا با قوی‌ترین دست‌ها حکومت می‌کند، و می‌تواند به‌حدّ نهایت خشونت ورزد. شاهد مدعای من اعمال هرکول است؛ همو که گله گاوان گریون را دزدید و آنها را از سرزمین سیکلوپ‌ها، جایی که اوریستئوس بر آن فرمانروایی می‌کند، خارج کرد. و البته هیچ مجازات و تنبیهی ندید^۸ (Pindar, 1924: 602-603).

نوموس در اینجا اولاً امر الهی است؛ زیرا که سرور همگان است؛ چه میرندگان و چه نامیرایان. اما همزمان امر سیاسی نیز هست. واژه $\nu\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ (vasileus) در متن یونانی که با $\nu\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$ (vasileia) به معنی حکومت و پادشاهی، هم‌ریشه است، این نکته را تأیید می‌کند. نوموس در این معنا از آنجاکه وجه الهی دارد می‌تواند هر کاری بکند. می‌تواند نوموس عام هسیودسی را بشکند و فرمان دزدی بدهد. همچنین از آن سبب که صاحب قوی‌ترین دست‌ها است، می‌تواند به نوموس آیسخولوسی، یعنی قوانین وضع شده برای پولیس، نیز بی‌توجه باشد و سرقت را بدون مجازات بگذارد. بدین ترتیب، نوموس از حدّ قانون فراتر می‌رود و بدل به «قدرت» می‌شود. واژه $\nu\beta\iota\alpha\iota\omicron\tau\alpha\tau\omicron\nu$ (viaiotaton) که از ریشه $\nu\beta\iota\alpha\iota\omicron\varsigma$ (viaios) به‌معنای خشونت می‌آید، درواقع به حدود اختیارات بی‌حد و اندازه نوموس اشاره می‌کند. نوموس از روی خشم یا از سر کینه خشونت نمی‌ورزد، خشونت می‌ورزد چون توانایی‌اش را دارد. او فرمانروای همگان است و صاحب قوی‌ترین دست‌ها^۹. نوموس مالک جسم و جان همگان است، بنابراین هر زمان اراده کند می‌تواند این و آن را لت‌وکوب نماید، یا پاداش دهد؛ بی‌آنکه مرتکب ظلم یا بی‌عدالتی شده باشد.

۴-۱. دگردیسی معنایی نوموس در افلاطون

نوموس در آثار افلاطون اغلب در مقابل مفهوم $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ (phusis) به‌معنی طبیعت به‌کار رفته است. فوسیس نه‌تنها طبیعت به‌معنای مصطلح واژه، بلکه طبیعت انسانی را نیز شامل می‌شود. ازاین‌رو تقابل نوموس و فوسیس به‌نوعی تقابل قانون قراردادی با قانون فطری است. مثلاً در محاوره کریتون، که در ادامه به‌تفصیل

بدان خواهیم پرداخت، وقتی سقراط مرگش را می‌پذیرد و پیشنهاد آزادی در ازای پرداخت پول را رد می‌کند، درواقع قانون فطری حبّ نفس را فدای قوانین قراردادی آتن می‌کند (افلاطون، ۱۴۰۲: ۵۰-۶۴).

افلاطون در محاوره پروتاگوراس بار دیگر فوسیس و نوموس را مقابل هم قرار می‌دهد: «قانون فرمانروایی مستبد است و بسی از احکام آن مخالف طبیعت‌اند» (همو، ۱۳۸۰: ۱۰۱). این سخن که به طرزی شگفت ناگهان در میانه بحثی نامرتبط (مسئله فضیلت و معرفت) مطرح می‌شود، گویای اعتقاد راسخ افلاطون به برتری نوموس در مقابل فوسیس است.

در محاوره گرگیاس نیز شاهد تقابل نوموس و فوسیس هستیم. کالیکلس، که نماینده تفکر فوسیس‌محور است، خطاب به سقراط که از نوموس طرفداری می‌کند، می‌گوید: «طبیعت و قانون بیشتر اوقات ضد یکدیگرند» (همان، ۲۹۶). به عبارت دیگر، آنچه از منظر فوسیس ناپسند است، می‌تواند از دیدگاه نوموس ارزشمند باشد و برعکس. افلاطون در ادامه محاوره، مسئله انسان قوی و انسان ضعیف را مطرح می‌کند. از منظر فوسیس انسان قوی می‌تواند به واسطه حق طبیعی‌اش، که همانا قدرت اوست، دارایی انسان ضعیف را بستاند، چراکه توانایی‌اش در تصاحب دارایی، او را سزاوار تملک بر آن دارایی می‌کند. از دیدگاه نوموس اما این کار ظلم تلقی می‌شود و ناپسند می‌نماید. از همین رو کالیکلس باور دارد که نوموس ساخته و پرداخته ضعیفان است (همان، ۲۹۷-۲۹۶).

نکته قابل توجه درباره سه محاوره مذکور آن است که دو محاوره کریتون و پروتاگوراس، که در آنها افلاطون به روشنی از امکان ناعادلانه بودن نوموس می‌گوید، متعلق به دوره سقراطی‌اند، حال آنکه محاوره گرگیاس، که در آن لحن افلاطون نسبت به نوموس قدری تعدیل یافته، متعلق به دوره میانی یا انتقالی تفکر اوست. این تغییر آهنگ در مراودات دوره کمال و دوره سال‌خوردگی نیز به چشم می‌آید.

۳-۱. پیندار و نوموس به مثابه قدرت مطلق حاکمیت

اما وقتی نوموس سیاسی آیسخولوسی با نوموس عام هسیودسی ترکیب می‌شود، صورتی دگرگونه می‌یابد. الوهیت از یک سو و سیاسیّت از سوی دیگر، وجهی انحصاری و البته تمامیت‌خواهانه به نوموس می‌بخشد. در این معنا، نوموس دیگر قاضی میان مردم و حاکمان نیست، بلکه ابزار اعمال قدرت حکومت است. پیندار در قطعه ۱۶۹ از قطعات /ولمپی می‌نویسد:

نوموس سرور همگان است؛ چه میرندگان و چه نامیرایان. همانا با قوی‌ترین دست‌ها حکومت می‌کند، و می‌تواند به حدّ نهایت خشونت ورزد. شاهد مدعای من اعمال هرکول است؛ همو که گله گاوان گریون را دزدید و آنها را از سرزمین سیکلوپ‌ها، جایی که اوریستئوس بر آن فرمانروایی می‌کند، خارج کرد. و البته هیچ مجازات و تنبیهی ندید^{۱۱} (Pindar, 1924: 602-603).

نوموس در اینجا اولاً امر الهی است؛ زیرا که سرور همگان است؛ چه میرندگان و چه نامیرایان. اما همزمان امر سیاسی نیز هست. واژه $\nu\sigma\iota\epsilon\upsilon\varsigma$ (vasileus) در متن یونانی که با $\nu\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$ (vasileia) به معنی حکومت و پادشاهی، هم‌ریشه است، این نکته را تأیید می‌کند. نوموس در این معنا از آنجاکه وجه الهی دارد می‌تواند هر کاری بکند. می‌تواند نوموس عام هسیودسی را بشکند و فرمان دزدی بدهد. همچنین از آن سبب که صاحب قوی‌ترین دست‌ها است، می‌تواند به نوموس آیسخولوسی، یعنی قوانین وضع شده برای پولیس، نیز بی‌توجه باشد و سرقت را بدون مجازات بگذارد. بدین ترتیب، نوموس از حدّ قانون فراتر می‌رود و بدل به «قدرت» می‌شود. واژه $\nu\sigma\iota\alpha\tau\alpha\tau\omicron\nu$ (viaiotaton) که از ریشه $\nu\sigma\iota\alpha\omicron\varsigma$ (viaios) به معنای خشونت می‌آید، درواقع به حدود اختیارات بی‌حد و اندازه نوموس اشاره می‌کند. نوموس از روی خشم یا از سر کینه خشونت نمی‌ورزد، خشونت می‌ورزد چون توانایی‌اش را دارد. او فرمانروای همگان است و صاحب قوی‌ترین دست‌ها^{۱۱}. نوموس مالک جسم و جان همگان است، بنابراین هر زمان اراده کند می‌تواند این و آن را لت‌وکوب نماید، یا پاداش دهد؛ بی‌آنکه مرتکب ظلم یا بی‌عدالتی شده باشد.

۴-۱. دگردیسی معنایی نوموس در افلاطون

نوموس در آثار افلاطون اغلب در مقابل مفهوم $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ (phusis) به معنی طبیعت به کار رفته است. فوسیس نه تنها طبیعت به معنای مصطلح واژه، بلکه طبیعت انسانی را نیز شامل می‌شود. از این‌رو تقابل نوموس و فوسیس به نوعی تقابل قانون قراردادی با قانون فطری است. مثلاً در محاوره کرتیون، که در ادامه به تفصیل بدان خواهیم پرداخت، وقتی سقراط مرگش را می‌پذیرد و پیشنهاد آزادی در ازای پرداخت پول را رد می‌کند، درواقع قانون فطری حبّ نفس را فدای قوانین قراردادی آتن می‌کند (افلاطون، ۱۴۰۲: ۵۰-۶۴).

افلاطون در محاوره پروتاگوراس بار دیگر فوسیس و نوموس را مقابل هم قرار می‌دهد: «قانون فرمانروایی مستبد است و بسی از احکام آن مخالف طبیعت‌اند» (همو، ۱۳۸۰: ۱۰۱). این سخن که به طرزی شگفت ناگهان در میانه بحثی نامرتبط (مسئله فضیلت و معرفت) مطرح می‌شود، گویای اعتقاد راسخ افلاطون به برتری نوموس در مقابل فوسیس است.

در محاوره گرگیاس نیز شاهد تقابل نوموس و فوسیس هستیم. کالیکلس، که نماینده تفکر فوسیس‌محور است، خطاب به سقراط که از نوموس طرفداری می‌کند، می‌گوید: «طبیعت و قانون بیشتر اوقات ضد یکدیگرند» (همان، ۲۹۶). به عبارت دیگر، آنچه از منظر فوسیس ناپسند است، می‌تواند از دیدگاه نوموس ارزشمند باشد و برعکس. افلاطون در ادامه محاوره، مسئله انسان قوی و انسان ضعیف را مطرح می‌کند. از منظر فوسیس انسان قوی می‌تواند به واسطه حق طبیعی‌اش، که همانا قدرت اوست، دارایی انسان ضعیف را بستاند، چراکه توانایی‌اش در تصاحب دارایی، او را سزاوار تملک بر آن دارایی می‌کند. از دیدگاه نوموس اما این کار ظلم تلقی می‌شود و ناپسند می‌نماید. از همین رو کالیکلس باور دارد که نوموس ساخته و پرداخته ضعیفان است (همان، ۲۹۷-۲۹۶).

نکته قابل توجه درباره سه محاوره مذکور آن است که دو محاوره کریتون و پروتاگوراس، که در آنها افلاطون به روشنی از امکان ناعادلانه بودن نوموس می‌گوید، متعلق به دوره سقراطی‌اند، حال آنکه محاوره گرگیاس، که در آن لحن افلاطون نسبت به نوموس قدری تعدیل یافته، متعلق به دوره میانی یا انتقالی تفکر اوست. این تغییر آهنگ در مراودات دوره کمال و دوره سال‌خوردگی نیز به چشم می‌آید. افلاطون در محاوره جمهوری از $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\iota\alpha$ (paideia) یا تعلیم و تربیت به عنوان نوموس بزرگ نام می‌برد و می‌گوید:

اگر افراد جامعه ما در پرتو تعلیم و تربیت درست مردانی قابل بار آیند، در همه امور راه را به آسانی خواهند یافت؛ حتی در اموری که امروز دستوری درباره‌اش نمی‌دهیم (همان، ۹۳۸).

آنچه واضح است آنکه نوموس در اینجا به مثابه امر نظم‌دهنده جامعه معرفی می‌شود. با این حال، ربط دادن نوموس با مفهوم پایدیا - که در یونان باستان ناظر به تعلیم و تربیت کودکان و مهیا کردن ایشان برای بر عهده گرفتن امور جامعه به کار می‌رفته - چیزی فراتر از نظم دادن صرف را بیان می‌کند. به نظر می‌رسد نظام‌بخشی نوموس از طریق نوعی فرایند نظارتی دائمی صورت می‌گیرد. نوموس نه تنها رفتار انسان را جهت می‌دهد، بلکه او را زیر نظر می‌گیرد. نوموس چونان یک مربی، افراد جامعه را هدایت می‌کند و از این طریق سعادت عمومی را به ارمغان می‌آورد.

تأکید بر وجه نظارت‌گر نوموس در محاوره قوانین نیز به چشم می‌خورد. افلاطون در این محاوره نوموس را نخست در جایگاه تأسیس جامعه قرار می‌دهد. به اعتقاد افلاطون، جامعه سیاسی از به هم پیوستن خانواده‌ها تشکیل می‌شود، و هر خانواده آداب و رسوم و قوانینی دارد. بنابراین لازم است تعدادی انتخاب شوند و برای پولیس قوانین همه‌شمول تصویب کنند، تا بدین شکل نظام سیاسی تازه‌ای تأسیس شود (همان، ۱۹۷۴-۱۹۷۲). او درباره قانون‌گذاران می‌گوید: «قانون‌گذار هنگام وضع قانون نباید هدفی جز فضیلت انسانی داشته باشد» (همان، ۱۹۱۵). به باور وی، فضیلت انسانی تنها زمانی به دست می‌آید که قانون‌گذار قوانینی را تصویب کند که کلیت انسان را مد نظر قرار دهد، نه مسائل کوچک و جزئی را (همانجا).

افلاطون در محاوره مرد سیاسی عقیده‌ای نسبتاً مشابه را دنبال می‌کند. وی می‌نویسد:

در اداره امور جامعه یگانه قانون درست، دانش و هنر کسی است که در امر سیاست استاد است و نیروی هنر را بالاتر از قانون مدون می‌شمارد. بنابراین هر کار که استادان هنر سیاست از روی روشن‌بینی بکنند، دور از خطاست؛ به شرط آنکه از یک وظیفه غفلت نورزند و آن اینکه به پیروی از خرد و هنر، به هر فردی حقش را تمام و کمال ادا کنند و از این راه افراد جامعه را تا آنجا که میسر است، از بدی برهانند و به سوی نیکی سوق دهند (همان، ۱۵۱۹).

وجه تمایز نگاه افلاطون در دو محاوره قوانین و مرد سیاسی، جایگاه حاکم است. در قوانین سعادت جامعه در گرو تصویب نوموس الهی (قوانینی که کلیت انسان را مد نظر قرار دهد) معرفی می‌شود. به عبارت دیگر، این نوموس‌ها هستند که انسان را به سعادت می‌رسانند، حال اینکه در مرد سیاسی این وظیفه بر عهده هنر سیاستمدار نهاده می‌شود. در محاوره مرد سیاسی نوموس نه آن قوانین به تصویب رسیده، بلکه روشن‌بینی حاکم است. به نظر می‌رسد افلاطون با ارائه این خوانش از نوموس، از دوگانه نوموس-فوسیس که در آثار دوران اولیه به چشم می‌خورد، گذر می‌کند و نوموس را به مثابه توأمانیت قانون و طبیعت می‌نماید. شاهد این مدعا تأکید بر ملاحظه فردیت یا به عبارتی، حفظ منافع یکایک آحاد جامعه است. چندان‌که پیشتر اشاره شد، نگاه فوسیس محور، چه در کریتون و چه در گریاس، همواره در صدد به دست آوردن خیر فردی است؛ چراکه انسان طبیعتاً موجودی خودخواه است و از منظر طبیعی خیر فردی را بر خیر جمعی ترجیح می‌دهد. افلاطون در دیدگاه متأخر خود با پیش کشیدن سویه فردگرای نوموس، می‌کوشد حتی الامکان فوسیس را در نوموس جذب نماید و به تعریف تازه‌ای از نوموس دست یابد. بر این اساس، نوموس نه تنها ناعدلانه و مستبد نیست، بلکه در کنار سامان‌دهی جامعه، به لذت‌های فردی اعضای جامعه نیز توجه دارد. این نوموس نمی‌خواهد با توسل به زور و به هر قیمت، افراد را به خیر و سعادت برساند، بلکه «تا آنجا که میسر است» بدین وظیفه پایبند است. قیدی که افلاطون منظور داشته از آن جهت اهمیت دارد که نوموس را از هرگونه تمامیت‌خواهی مبرا می‌کند. نوموس در این معنا دیگر مستبد نیست؛ او خرد را جانشین استبداد ساخته و از این رهگذر جامعه را رهبری می‌نماید.

۲- تحلیل محاوره کریتون

۱-۲. ریخت‌شناسی محاوره

محاوره کریتون مشتمل بر سه بخش اساسی است. بخش نخست ملاقات کریتون با سقراط در زندان و تلاش برای متقاعد ساختن سقراط به فرار است. این بخش که کوتاه‌ترین بخش محاوره محسوب می‌شود، بیش از همه بر دلایل مبتنی بر عقل عرفی (فوسیس) کریتون بنا شده است. موضع کریتون این است که حفظ جان بر همه چیز اولویت دارد و گذشته از این، سقراط باید برای حفظ آبروی دوستانش در مقابل عوام‌الناس، و نیز به خاطر فرزندانش، پیشنهاد فرار از زندان در قبال پرداخت پول را بپذیرد. بخش دوم، پاسخ سقراط به اصرارهای کریتون است و یادآوری گفتگوهای گذشته که نتایجی مورد توافق طرفین در پی داشته است. این نتایج عبارتند از: اولاً، پاسخ ظلم نباید با ظلم همراه باشد، ثانیاً، نظر عموم مردم چندان اعتبار ندارد و رأی یک تن متخصص صائب‌تر از آرای بی‌شمار غیرمتخصص است. بخش سوم محاوره نیز به گفتگوی خیالی سقراط با قوانین (نوموس) اختصاص دارد. طی این گفتگو نوموس سقراط را متقاعد می‌کند که عمل به قانون، حی اگر آن قانون ظالمانه باشد، بر فرد واجب است و در غیر این صورت، هم شهر و هم شهروندان به هلاکت می‌رسند. نخستین نکته حائز توجه در محاوره کریتون تقابل فوسیس-نوموس است، که مشخصاً به دوره سقراطی تفکر

افلاطون برمی‌گردد. کریتون نماینده دیدگاه فوسیس محور است و سقراط نماینده تفکر نوموس محور. اما پیش از همه باید پرسید که اساساً چرا سقراط از نوموس دفاع می‌کند؟ این پرسش به‌ویژه وقتی جلب نظر می‌کند که محاوره *آپولوژی*^{۱۲} را -که به لحاظ منطقی و تاریخی مقدم بر این محاوره است- به یاد آوریم. سقراط *آپولوژی* به‌روشنی از نوموس آتن انتقاد می‌کند و با خطابه‌ای تند و تیز، داورانش را به چالش می‌کشد (همان، ۴۴-۴۲). با این همه، او پس از محکومیت به مرگ، و دقیقاً یک روز مانده به اعدام، در محاوره کریتون از در حمایت از نوموس درمی‌آید و احترام به آنها را از احترام به پدر و مادر مهم‌تر برمی‌شمرد. به اعتقاد گاتری، موضع سقراط در *آپولوژی* نمی‌تواند دیدگاه واقعی فیلسوف در باب نوموس باشد، حال آنکه آنچه در کریتون بیان شده، اعتقاد راستین اوست (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۶۱). با این همه، کماکان دوگانه سقراط *آپولوژی*- سقراط کریتون پابرجا می‌ماند. در ادامه بار دیگر به این پرسش بازمی‌گردیم و تلاش می‌کنیم از منظری تازه بدان پاسخ گوئیم.

نکته دیگر محاوره کریتون اما این واقعیت است که افلاطون تلاش می‌کند نوموس را برآمده از لوگوس معرفی کند. این ادعا وقتی ثابت می‌شود که می‌بینیم سقراط برای دفاع از نوموس، از استدلال منطقی بهره می‌گیرد. سقراط و کریتون از پژوهش‌های مشترکی (d48-d46) که در آن، هر دو طرف درباره مقدمات بحث به توافق رسیده‌اند، می‌آغازند و سپس با موافقت یکدیگر پیش می‌روند. این پژوهش‌های مشترک همان بخش دوم محاوره است که کمی پیش‌تر بدان اشاره کردیم. نتایج به‌دست آمده در گفتگوهای قبلی سقراط و کریتون، اینک در حکم مقدماتی می‌شوند که سقراط با کمک آنها استدلالش را پیش می‌برد. توسل افلاطون به منطق نشان می‌دهد که از نظر او نوموس نه تنها وجهی عقلانی دارد، بلکه مطابق آکسیوم‌های از پیش پذیرفته شده است؛ به عبارتی، نوموس قواعدی فاقد پیش‌زمینه نیستند، آنها ریشه در باورها و اصول اخلاقی مردم دارند. در چنین شرایطی است که سقراط مرگ را بر پشت پا زدن به نوموس ترجیح می‌دهد. او باور دارد که شکستن نوموس همانا شکست خود و جامعه است.

۲-۲. واکاوی معنای نوموس در محاوره

از آنجا که مهم‌ترین بخش این محاوره گفتگوی خیالی سقراط و نوموس است، لازم است با تفصیل بیشتری به آن بپردازیم. در نخستین دقیقه از این گفتگو (c50a-50)، نوموس از تصمیم احتمالی سقراط برای فرار انتقاد می‌کند و می‌گوید: «شهری که در آن احکام صادر شده در دادگاه‌ها نافذ نباشند و به‌دست شهروندان منفرد بی‌اعتبار و تباه شوند، می‌تواند همچنان نگون‌سار نشود؟» (افلاطون، ۱۴۰۲: ۵۰). بدین‌سان افلاطون اعلام می‌کند که نوموس نه تنها در تأسیس جامعه نقش به‌سزا دارد (او این نکته را به تفصیل در محاوره *قوانین* شرح می‌دهد)، بلکه بقای جامعه نیز به آنها وابسته است.

در دقیقه دوم (c51c-50)، نوموس اظهار می‌کند که حتی اگر از جانب ایشان ظلمی بر سقراط رفته باشد، باز هم این بدان معنا نیست که سقراط حق دارد آنها را زیر پا بگذارد، چراکه شهروندان به‌مثابه فرزندان نوموس‌اند و نوموس ایشان را (و اجداد ایشان را) تغذیه کرده است (همان، ۵۴-۵۲). افلاطون نوموس را بر

فرد انسانی مقدم می‌داند. پرواضح است که این باور راه را برای استبداد نوموس هموار می‌سازد.

در سومین دقیقه گفتگو (۵۱-۵۲c)، نوموس بیان می‌کند که فرار سقراط به مثابه تجاوز به ساحت نوموس خواهد بود، زیرا که او پیشتر نوموس را پذیرفته و از مواهب آنها بهره‌مند شده است؛ اگر جز این بود، هر آینه می‌توانست مهاجرت کند و به شهری دیگر برود (همان، ۵۶). افلاطون در این بخش به‌طور ضمنی به ماهیت متغییر و غیرثابت نوموس اشاره می‌کند. نوموس اگرچه پس از تدوین مطلق و لازم‌الاجرایند، اما این بدان معنا نیست که در همه‌جا یکسان باشند. این گفته مشابه اظهارات ارسطو در رساله *اخلاق نیکوماخوس* است، که قبلاً به آن اشاره رفت. معنای سخن افلاطون همچنین این است که نوموس مورد بحث منشئی زمینی دارند و ساخته و پرداخته انسان‌ها هستند؛ از همین رو نوموس آتن با نوموس تب یا مگارا متفاوت است.

در دقیقه چهارم گفتگو (۵۲-۵۳a)، نوموس می‌کوشد تا خود را مبتنی بر خرد و غیر مستبد نشان دهد. او می‌گوید: «ما اجبار نمی‌کنیم که آنچه را فرمان می‌دهیم به‌جای آورید، بلکه یکی از این دو گزینه را پیش می‌نهیم؛ یا ما را مجاب سازید، یا آنچه را فرمان می‌دهیم به‌جای آورید» (همان، ۵۶). اما سؤال اینجاست که سقراط چگونه می‌توانست نوموس را مجاب کند و به ایشان بقبولاند که بر خطا هستند؟ با این پرسش، بار دیگر به دوگانه سقراط *آپولوژی*- سقراط *کریتون* بازمی‌گردیم. شاید دلیل تفاوت رویکرد سقراط در دو محاوره مذکور همین کوشش در جهت مجاب ساختن نوموس باشد. خطابه سقراط در *آپولوژی* با بیان خطای معارضان و دروغ‌گویی ایشان آغاز می‌شود و در ادامه به تلاشی برای رفع اتهامات ناروا از خود می‌رسد، و سپس با انتقاد از نوموس و داوران پایان داده می‌شود. چنانچه این همه را به‌عنوان کوشش سقراط برای مجاب کردن نوموس به‌شمار آوریم، ناگزیر به این نتیجه می‌رسیم که اساساً هیچ امکانی برای مجاب کردن نوموس وجود ندارد.

در دقیقه پنجم (۵۳-۵۴a) اما نوموس به سقراط اثبات می‌کند که حتی اگر بتواند فرار کند و در شهرهایی همچون تب یا مگارا سکونت یابد، باز هم سعادتمند نخواهد شد، چراکه او یک قانون‌شکن است و قانون‌شکنان دشمن سیاسی شهرهای قانون‌مند به‌شمار می‌آیند. همچنین او به شهرهای بی‌قانونی چون تسالیا نیز نمی‌تواند برود، زیرا آنجا گوشی برای شنیدن سخنان حکیمانه او پیدا نمی‌شود. از این‌رو ناچار است خردورزی پیشین را رها کند و مانند دیگران، اوقاتش را به سورچرانی بگذراند (همان، ۶۰).

به‌نظر می‌رسد از این دقیقه به بعد، استدلال‌های نوموس از وجوه بیرونی همانند آنچه در دقایق اول تا سوم مشاهده کردیم- به سمت وجوه درونی (روانی) تغییر جهت می‌دهد. اگر تا پیش از این حفظ یکپارچگی شهر و رعایت حرمت نوموس دلیل تبعیت سقراط از نوموس بود، اکنون ترس از زایل شدن آرامش فردی جانشین آن می‌شود. اینکه سقراط در سرزمین دیگر نتواند چون گذشته به تفلسف بپردازد، یا آنکه از سوی جوامع تازه مورد احترام واقع نشود، نه سویه‌ای سیاسی یا اخلاقی، بلکه سویه‌ای روانی دارند. بدین ترتیب، افلاطون تلاش می‌کند پیامدهای عدم رعایت نوموس را از سطح اجتماعی به سطح فردی گسترش دهد.

در ششمین و آخرین دقیقه گفتگو (۵۴-۵۴b)، نوموس بار دیگر از بی‌عدالتی تبری می‌جوید: «اکنون اگر رهسپار [هادس] شوی، بر اثر بیدادی که نه از ما قوانین، بلکه از مردمان بر تو رفته است، رهسپار

خواهی شد» (همان، ۶۲). اگرچه افلاطون می‌کوشد ذات نوموس را مبتنی بر عدالت نشان دهد، اما در آخرین تکه محاوره، دقیقاً پس از جملات مذکور، نکته‌ای وجود دارد که کوشش فیلسوف را بی‌اثر می‌سازد. در انتهای گفتگو، نوموس به سقراط هشدار می‌دهد که اگر فرار کند، تا زنده است مورد خشم آنها خواهد بود و پس از مرگ نیز چنین خواهد شد. «در آنجا برادران ما، قوانین درون هادس، تو را با مهربانی نخواهند پذیرفت، زیرا می‌دانند که تو در حد توانت کوشیده‌ای تا ما را بر باد دهی» (همان، ۶۴). افلاطون در این بخش برای پاسداشت نوموس به دلیلی الهیاتی متوسل می‌شود.

بنابراین می‌توان دلایل نوموس برای ممانعت از فرار سقراط را شامل سه دسته دانست. دسته نخست (دقیقه اول)، منطقی و استدلالی، دسته دوم (دقایق دوم و سوم)، اخلاقی و دسته سوم (دقیقه ششم)، الهیاتی. توسل نوموس به هر سه ساحت منطق، اخلاق و الهیات نشان می‌دهد که نوموس معرفی شده در این محاوره کاملاً خصلت تمامیت‌خواهانه و مستبد دارد. این قوانین تمام ابعاد فردی و اجتماعی، این جهان و آن‌جهانی زندگی سقراط را متعلق به خود می‌دانند و از این‌رو نمی‌توان آن‌چنانکه افلاطون باور دارد، آنها را عادل قلمداد کرد. به نظر می‌رسد نوموس در محاوره کریتون به نوعی تلفیقی از نوموس هسیودسی، آیسخولوسی و پینداری باشد. آنها ابدی‌اند؛ چندان‌که حتی پس از مرگ نیز می‌توانند گریبان قانون‌شکنان را بگیرند. اما ایشان نه به دست خدایان، بلکه توسط انسان‌ها وضع شده‌اند. با این حال، مطلق‌اند و می‌توانند تا بی‌نهایت خشونت بورزند، بی‌آنکه کسی بتواند آنها را محکوم به بی‌عدالتی کند.

۳- تحلیل رمان محاکمه

۳-۱. ریخت‌شناسی رمان

رمان محاکمه با یک اعلان آغاز می‌شود: «بی‌شک کسی به یوزف کا تهمت زده بود، زیرا بی‌آنکه از او خطایی سر زده باشد، یک روز صبح بازداشت شد» (کافکا، ۱۳۹۳: ۱۳). اعلان بازداشت یوزف کا آن چنان کوبنده است که گویی همان ابتدا سرانجام مصیبت‌بار قهرمان داستان برملا می‌شود. از این پس داستان دو قسمت می‌شود؛ در قسمت اول -که از فصل یکم تا ششم ادامه می‌یابد- یوزف کا نسبت به ماجرای محاکمه‌اش بی‌تفاوت است، و حتی آن را به‌سخره می‌گیرد. اما در قسمت دوم -فصل ششم تا پایان- با ورود شخصیت عمو و تحریکات او، قضیه برعکس می‌شود و یوزف کا تلاش می‌کند از خودش رفع اتهام نماید. سرنوشت یوزف کا همچون دیگر قهرمانان داستان‌های کافکا -وجهی تراژیک دارد. او به‌رغم تلاش‌هایش نمی‌تواند خودش را تبرئه کند و سرانجام به‌طرزی رقت‌بار کشته می‌شود. اما آنچه یوزف کا را به کشتن می‌دهد، کردارهای انسانی نیست. درواقع نه یوزف کا و نه هیچ فرد مشخص دیگر، عامل حقیقی مرگ او نیستند. والتر بنیامین اعتقاد دارد یوزف کا قربانی ساختار بروکراتیک قدرت شده است (Benjamin, 2007: 116). به بیان دیگر، او به‌دست هیولایی که هیچ‌شانسی در برابر آن نداشته، کشته شده. همین امر به تلاش‌های یوزف کا برای رهایی از چنگال قانون، صورتی دراماتیک می‌دهد. پس بیایید قدری درباب این تلاش‌ها بحث کنیم.

یوزف کا برای پیگیری جریان محاکمه‌اش، ناچار است به دادگاه رفت و آمد کند. این دادگاه اما هیچ شباهتی به دادگاه‌های معمولی ندارد. دادگاه یوزف کا در مکانی عجیب و غریب - اتاق تنگ زیرشیروانی یک ساختمان مسکونی نیمه‌خرابه در حومه شهر - قرار دارد. یوزف کا رفته‌رفته کشف می‌کند که نه تنها دادگاه، بلکه کل سیستم قضایی در چنان مکان‌هایی واقع شده است (دفاتر دادگستری همگی در راهروهای تنگ و خفه ساختمانی تو در تو تعبیه شده‌اند، چندان که هیچ‌کس به‌جز کارمندا، تحمل آن فضای بسته را ندارد). حتی آدم‌هایی هم که با سیستم قضایی مرتبط‌اند - وکیل و قاضی و نقاش و... - در خانه‌هایی تاریک و نمور و تار عنکبوت‌گرفته سکونت دارند. رفت و آمد یوزف کا به این مکان‌ها یادآور سرگردانی محکومان افسانه‌ای در هزارتوی کرت است؛ هیچ شانسی برای بیرون رفتن نیست. تنها انتخاب رویارویی با مینوتور^{۱۳} است.

سویه دیگر تلاش یوزف کا - که می‌تواند در تناظر با رفت و آمد به مکان‌های نامعمول داستان در نظر گرفته شود - ملاقات با شخصیت‌های گوناگون است. این شخصیت‌ها هر کدام به‌نوعی با سیستم قضایی مرتبط‌اند. اولین شخصیت‌هایی که قهرمان کافکا با آنها مواجه می‌شود، مأموران ابلاغ حکم بازداشت‌اند؛ فرانتس، ویلم و سرنگهبان. آنها بدون هیچ توضیحی وارد خانه یوزف کا می‌شوند و او را بازداشت می‌کنند. این شخصیت‌ها نماینده ذات غیرمنطقی و ناعادلانه قانون‌اند؛ قانونی که می‌تواند ناگهان و بدون دلیل موجه بر سر شهروندان نازل شود و روال عادی زندگی ایشان را بر هم بزند. در همچو وضعیتی مهم نیست یک قانون چقدر غیرعقلانی یا ناشناخته باشد، قانون بودن قانون به‌خودی‌خود این مجوز را به مأموران می‌دهد که هر کاری می‌خواهند بکنند. «من این قانون را نمی‌شناسم». «پس حسابی بد آوردید» (کافکا، ۱۳۹۳: ۱۸). این جملات که میان یوزف کا و یکی از نگهبان‌ها رد و بدل می‌شود، به‌روشنی یک‌جانبه‌گرایی قانون را نشان می‌دهد.

اما شخصیت دیگری که یوزف کا با او مواجه می‌شود، لنی، پرستار و منشی وکیل هولدا، است. یوزف کا با لنی رابطه عاطفی برقرار می‌کند، و لنی - که ظاهراً در مواجهه با پرونده‌های قضایی حسابی باتجربه است - می‌کوشد به کا کمک کند که از طریق غیررسمی مشکلاتش را حل کند.

شخصیت مجاور شخصیت لنی، وکیل هولدا، است؛ وکیلی باتجربه که با پیچ‌وخم‌های دستگاه قضایی آشنایی زیادی دارد. با این همه، وکیل پیر و بیمار نه تنها کاری از پیش نمی‌برد، بلکه یوزف کا را بیش از پیش درگیر پیچیدگی‌های قضایی می‌کند. «وکیل در پی تسلأ بود یا ناامیدی؟ کا در این باره چیزی نمی‌دانست. ولی یقین داشت که دفاع از او به دست‌های مطمئنی سپرده نشده است» (همان، ۱۲۵). از یک منظر می‌توان وکیل هولدا و لنی را دو روی یک سکه دانست. آنها نماد چرخ‌دنده‌های پوسیده قانون‌اند؛ قانونی که در سطح رسمی و غیررسمی به یک اندازه ناکارآمد است.

شخصیت دیگری که یوزف کا با او دیدار می‌کند، تیتورگی، نقاش دادگاه، است. او پرتره قاضی‌ها و مقامات قضایی را نقاشی می‌کند. نقاش در خانه محقر خود - خانه‌ای که پرده‌ها هیچ‌گاه از مقابل پنجره‌هایش کنار نمی‌روند - می‌نشیند و تابلوهای پر زرق و برق و تجملاتی می‌آفریند. تیتورگی جایگاهی کلیدی در داستان دارد.

او همزمان، درون و بیرون دستگاه قضایی است. تیتورگی نخستین کسی است که علناً پرده از ماهیت پوچ قانون برمی‌دارد؛ «تبرئه واقعی اصلاً وجود ندارد» (همان، ۱۵۱). نقاش به یوزف کا پیشنهاد می‌دهد که به جای تلاش برای تبرئه شدن، وضعیت پیش‌آمده را بپذیرد و سعی کند برای خودش وقت بخرد (همان، ۱۵۷-۱۵۲).

شخصیت دیگر که به نوعی مکمل تیتورگی به حساب می‌آید، کشیش دین‌یار زندان است، که کا در کلیسای جامع با او دیدار می‌کند. کشیش داستانی را تعریف می‌کند: در مقابل قانون، درباری ایستاده است. مردی روستایی به سراغ این دربان می‌آید و تقاضای ورود به قانون می‌کند. اما دربان به او می‌گوید فعلاً نمی‌تواند وارد شود. مرد از او می‌پرسد که آیا ممکن است بعداً اجازه ورود پیدا کند؟ دربان جواب می‌دهد که ممکن است، اما حالا نه. از آنجاکه در قانون همیشه باز است و دربان هم کنار رفته است، مرد سر خم می‌کند تا از شکاف در نگاهی به داخل بیندازد. دربان با دیدن او در این حالت می‌خندد و می‌گوید اگر تا این اندازه مجذوب شده‌ای، سعی کن به‌رغم ممانعت من وارد شودی، ولی بدان که من قدرتمندم. و با این همه دون‌پایه‌ترین دربان‌ها هستم. پس از من تالار به تالار دربان‌هایی ایستاده‌اند؛ هر یک قدرتمندتر از دیگری. هیبت سومین دربان را حتی من هم تاب نمی‌آورم. مرد روستایی تصمیم می‌گیرد آن‌قدر منتظر بماند تا اجازه ورود بگیرد. او سال‌ها در کنار دروازه منتظر می‌ماند و بارها سعی می‌کند دربان را متقاعد کند که به او اجازه ورود بدهد، اما هربار دربان به او می‌گوید نمی‌تواند وارد شود. مرد در تمام این سال‌ها به دربان رشوه می‌دهد، اما دربان این رشوه‌ها را به‌عنوان هدیه می‌پذیرد و همچنان اجازه ورود نمی‌دهد. با گذشت سال‌ها مرد پیر و ضعیف می‌شود، اما کماکان در انتظار اجازه ورود است. در نهایت، زمانی که مرگ او نزدیک است، تصمیم می‌گیرد آخرین پرسش را از دربان بپرسد؛ همه در جستجوی قانون‌اند، پس چگونه است که در طول این همه سال، جز من کسی خواهان ورود نشده است؟ دربان می‌گوید از این در جز تو کسی نمی‌توانست وارد شود. این مدخل تنها برای تو در نظر گرفته شده بود. اکنون می‌روم و آن را می‌بندم (همان، ۲۰۸-۲۰۷).

داستان تمثیلی کشیش ذات متناقض‌نمای قانون را عیان می‌کند. قانون به‌ظاهر وجهی انسانی دارد، زیرا توسط انسان‌ها تهیه و تنظیم می‌شود، اما در عمل انسان‌ها را به زیر یوغ می‌کشد و را تباه می‌سازد.

۳-۲. واکاوی معنای قانون در رمان

دُلوز و گتاری در کتاب *کافکا؛ به سوی یک ادبیات خُرد* درباره مفهوم قانون در رمان محاکمه می‌نویسند:

از آنجاکه قانون فاقد ابژه شناخت است، تنها ضمن بیان شدن عملی می‌شود، و این بیان شدن صرفاً در عمل مجازات صورت می‌گیرد (دُلوز و گتاری، ۱۳۹۲: ۸۷).

در اینجا مجازات هیچ ارتباطی با گناه ندارد. درواقع در این داستان گناه، امر غیرضروری تلقی شده است. یوزف کا می‌تواند درست به‌اندازه سقراط محاوره کریتون بی‌گناه باشد، و با این حال به شدیدترین وجه ممکن

مجازات می‌شود. از این‌رو قانون نه سازوکاری برای برقراری عدالت، که دم و دستگاهی برای ریشخند کردن انسان‌های منفرد است. دربان در حکایت کشیش، نه تنها مرد روستایی را محکوم به انتظاری ابدی می‌کند (و چه کسی می‌تواند بگوید این خودش به مثابه حکم اعدام نیست؟) بلکه با نوعی طعنه و تمسخر این کار را می‌کند. او به ظاهر به مرد اختیار می‌دهد که هر کاری می‌خواهد بکند، اما همزمان به او هشدار می‌دهد و از دربان‌های قدرت‌مندتر از خودش می‌گوید. دربان‌های دیگر همان نوموس درون هادس در محاوره کریتون‌اند. بدین ترتیب، غیاب عملاً بر حضور تقدّم می‌یابد. دربان‌ها از آن رو مهیب‌اند که عجلتاً از نظر غایب‌اند. آنها می‌توانند حاضر شوند، اما هنوز نه. خروج آنها از غیبت، منوط به گذشتن مرد روستایی از حد و مرز تعیین شده است. مادام که مرد از دروازه عبور نکند و تا زمانی که سقراط قصد فرار نداشته باشد، می‌تواند اطمینان یابد که دربان‌های غایب آن نوموس درون هادس، به او آسیبی نخواهند رساند. حربه قانون این است که دقیقاً در وقت اعمال مجازات، محکوم را از اعمال همان مجازات می‌ترساند. به عبارتی، غیبت مجازات مجازاً قانون، شدیدترین شکل حضور آن است. و همین تناقض است که موقعیت کم‌دی را رقم می‌زند.

حضور یوزف کا در اتاق زیرشیروانی دادگاه، و استیصال مرد روستایی در برابر دربان، واقعاً آدم را به خنده می‌اندازد. از این‌رو قانون نه در تراژدی، که در وضعیت کم‌دی ظهور و بروز می‌یابد. درواقع همه هیمنه قانون در کمیک بودن آن است. رفتار مأمورها در آغاز رمان به گونه‌ای است که یوزف کا گمان می‌کند همه چیز فقط یک شوخی است. همچنین آدم‌های مرتبط با دستگاه قضایی، قاضی‌ها و منشی‌ها و خدمتکارها، وکلا و صاحب‌منصبان، کوچک و بزرگ، همه و همه بیشتر به دلقک‌هایی بی‌مزه شبیه‌اند تا کارمندان درست و حسابی. درواقع تنها آدم حسابی داستان همان کسی است که در نهایت محکوم و کشته می‌شود.

۴- قانون و بدن

قانون همواره بر بدن‌ها اعمال می‌شود. این واقعیت که یوزف کا ناچار است در مکان‌های تنگ و خفه، جاهایی شبیه سیاهچال‌های قرون وسطایی، رفت‌وآمد کند و سقراط ناگزیر است در محبس بماند، خود گویای این امر است. در حقیقت چنین به نظر می‌رسد که قانون، بدن محکوم را به عاریه می‌گیرد تا به واسطه آن، خود را تثبیت نماید. از این‌رو می‌توان گفت بدن محکوم ابزار قانون است. میشل فوکو در کتاب *مرقبت و تنبیه؛ تولد زندان* می‌نویسد:

بدن به‌طور مستقیم در حوزه‌ای سیاسی جا دارد؛ مناسبات قدرت بر بدن چنگالی بی‌واسطه می‌گشاید، آن را محاصره می‌کند، بر آن داغ می‌کوبد، آن را رام و تربیت می‌کند، به اجرای مراسمی وامی‌داردش، و نشانه‌هایی را از آن می‌طلبند (فوکو، ۱۳۹۹: ۳۷).

این بدن-ابزار که ابزاربودگی‌اش همانا وجه سیاسی آن است، همان‌قدر که متعلق به محکوم است، متعلق

به قانون نیز هست. بدین سان، میان محکوم و قانون نزاعی درمی گیرد؛ نزاعی بر سر بدن. در این نزاع البته قانون دست بالا را دارد. در رمان محاکمه مأموران بازداشت از یوزف کا می خواهند با ظاهری آراسته به ملاقات سرنگهبان برود (کافکا، ۱۳۹۳: ۲۰)، و این گونه بدنی را که دیگر متعلق به او نیست، به صاحب تازه اش تقدیم کند. در محاوره کریتون اما این اشاره واضح تر است. نخستین ادعایی که نوموس در گفتگو با سقراط مطرح می کند، مالکیت بر بدن اوست؛ «در سایه ما نبود که پدرت مادرت را به زنی گرفت و تو را به بار آورد؟» (افلاطون، ۱۴۰۲: ۵۲). قانون از آنجا که خود فاقد جسمیت است، می کوشد از طریق سازوکار مجازات، بدن محکوم را تصاحب و در آن حلول نماید. اما در اینجا یک نکته وجود دارد. محکوم نباید به شکل تام و تمام، بدنش را رها کند؛ دست کم فعلاً نه. او کماکان باید مسئولیت بدن را بر دوش بکشد. به عبارت دیگر، قانون تنها سویه درونی بدن را طلب می کند و سویه بیرونی و اجتماعی آن را برای محکوم باقی می گذارد. فوکو می نویسد:

محکوم باید جارچی محکومیتش باشد. به عبارتی، مسئولیت اعلام و در نتیجه مسئولیت تصدیق حقیقت آنچه محکوم به آن متهم شده، بر دوش محکوم است (فوکو، ۱۳۹۹: ۵۷).

بدین ترتیب، بدن محکوم عملاً بدل به تجسم قانون می شود. قانون حالا که توانسته صاحب بدن شود، میل دارد این حضور بدن مند خود، این زیستن در بدن محکوم، را به نمایش بگذارد. او توده ها را به شهادت می گیرد. حضار پر شمار هم شکل در دادگاه یوزف کا و عوام الناسی که کریتون از قضاوتشان بیم دارد، همانا شاهدان قانون اند. تنها کار شاهدان تماشا کردن است. آنها با نگاه کردن به بدن محکوم بر حضور (حقانیت) قانون مهر تأیید می زنند. اما این تمام ماجرا نیست. قانون نه تنها تأیید شاهدان، بلکه تأیید خود محکوم را هم می خواهد. به عبارت دیگر، خود محکوم نیز باید به خودش و به بدنش بدنی که دیگر مال او نیست - نگاه کند؛ و اینجاست که مسئله اعتراف کردن مطرح می شود.

بن پارشناسی واژه confession به معنی اعتراف، ما را به واژه لاتین *confessare* می رساند. واژه اخیر متشکل از دو جزء *con* (صورت تغییر شکل یافته *com*) به معنی با هم، و *fateri* به معنی صحبت کردن و گفتن است. گفتگویی که واژه *confessare* آن را خصلت نمایی می کند، در قرون وسطا مفهومی کاملاً مذهبی داشته و تنها از قرن هفدهم به بعد بار حقوقی یافته است. قانون اما نه تنها وجه حقوقی اعتراف، بلکه وجه مذهبی آن را نیز مد نظر دارد. وجه حقوقی اعتراف قانون را به مثابه عامل نظم جامعه معرفی می کند، وجه مذهبی اعتراف نیز قانون را به عنوان کارگزار سعادت شهروندان تثبیت می نماید. بدین ترتیب «اعتراف محکوم قانون را صاحب تمام عیار حقیقت می کند» (همان، ۵۸).

از این پس، قانون دیگر نیازی به بدن محکوم ندارد. به یک معنا قانون بدن محکوم را به تمامی مصرف می کند و در آخر، پوسته خالی آن را به محکوم بازمی گرداند. یوزف کا پس از آنکه درباره محاکمه اش با این و آن گفتگو می کند (در برابر عموم اعتراف می کند)، به کلیسا می رود. کلیسا به عنوان محلی که بدن در

آن غسل تعمید می‌یابد، نماد بازپس دادن بدن محکوم به محکوم است؛ بدنی که از این پس هیچ امکانی به جز مردن ندارد، همچنانکه سقراط از پس گفتگوی طولانی‌اش با کریتون، امکانی به‌جز مرگ ندارد.

۵- قانون و هوموساکر

جورجو آگامبن در کتاب *هوموساکر؛ قدرت حاکم و حیات برهنه* مفهومی را با استفاده از یکی از اصطلاحات حقوقی روم باستان صورت‌بندی می‌کند. این اصطلاح، *هوموساکر*^{۱۴} است. آگامبن به نقل از پومپئوس فستوس^{۱۵} می‌نویسد:

هوموساکر (انسان مقدس) آن کسی است که مردم او را به واسطه ارتکاب جرم داوری کرده‌اند [و مجرم بودنش مسجل گشته است]. قربانی کردن این فرد [در مراسم آیینی] مجاز نیست، اما کسی که او را بکشد، محکوم به قتل نمی‌شود... بدین سبب است که اغلب انسان ناپاک یا بدکار را مقدس می‌نامند (Agamben, 1998: 47).

آگامبن در کتابش نشان می‌دهد که چگونه دولت‌های مدرن از مفهوم وضعیت استثنایی (وضعیتی که در آن حکومت خود را محق می‌داند، بدون در نظر گرفتن قوانین عادی هر کاری بکند) استفاده می‌کنند تا بر زندگی انسان‌ها کنترل کامل داشته باشند. این امر به‌نوعی بازگشت به مفهوم قدیمی *هوموساکر* است. آگامبن با اشاره به تمایز دو مفهوم *βίος* (vios) و *ζωή* (zoe) در یونان باستان، بیان می‌کند که ویوس به زندگی انسانی از آن‌رو که مبدأ و مقصدی دارد، اشاره می‌کند و زوئی بیانگر صرف زنده بودن یا حیات برهنه است (Ibid, 9). از این‌رو آنچه می‌تواند در ساحت سیاست قرار بگیرد، قاعدتاً ویوس است؛ چندان‌که ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس* از *βίος πολιτικός* (vios politikos) به معنی زندگی سیاسی نام می‌برد (ارسطو، ۱۳۸۹: ۲۱). با این حال، آگامبن ادعا می‌کند که دولت‌ها در عمل، زوئی یا حیات برهنه را به سطح سیاسی برکشیده‌اند. او این رویکرد را با آنچه در اردوگاه‌های نازی رخ داده مقایسه می‌کند (Agamben, 1998: 69-102) تا نشان دهد قدرت قانونی فارغ از اینکه پشت کدام صورت مخفی شده باشد، در نهایت هدفی جز سلطه مطلق بر انسان ندارد.

اما به‌نظر می‌رسد وضعیت بدل شدن شهروند به *هوموساکر*، نه در نسبت انسان با دولت‌ها، که در ارتباط او با ذات *نوموس*، قانون افلاطونی-کافکایی ریشه دارد. *نوموس*/قانون از یک سو قدرت مطلق را در دست دارد و از سوی دیگر، هویت خود را در *گرو پراکسیس* (praxis) می‌بیند. این واقعیت که هر قانونی ناگزیر قانونی برای عمل کردن است، این امر را اثبات می‌کند. در اینجا لازم است بار دیگر به محاوره هم‌جوار کریتون، یعنی *آپولوژی*، مراجعه کنیم. سقراط به‌واسطه شکایت تنی چند از مدعیان؛ به‌اتهام فاسد کردن ذهن جوانان، به دادگاه احضار شده است. از خطابه او چنین برمی‌آید که دادگاه متشکل از لاقل دو گروه است؛ یک گروه شهروندان داور، که بر اساس اظهارات سقراط درباره تعداد آرا (افلاطون،

۱۳۸۰: ۳۹) می‌توان چنین استنباط کرد که تعدادشان احتمالاً بیش از پانصد تن بوده است، و گروه دوم، مدعیان. مدعیان ناگزیر از اقامه دلیل‌اند، و سقراط نیز فرصت دارد از خود دفاع کند.

این سازوکار نشان می‌دهد که محکومیت سقراط، به‌رغم ادعای نوموس در محاوره کریتون، نه از سر هوا و هوس مردمان، که بر اساس قوانین رخ داده است. برای این ادعا دو دلیل می‌آوریم؛ نخستین دلیل احتمالاً تعداد زیاد داوران است. نمی‌توان به‌آسانی پذیرفت که اغلب این داوران بدون استناد به قوانین مشخص، رأی به محکومیت سقراط داده باشند؛ چه، در این صورت آنان که رأی به تبرئه داده‌اند و تعدادشان تنها سی تن کمتر از گروه اول است، می‌توانستند خطای طرف مقابل را متذکر شوند و جلوی اجرای حکم را بگیرند. دلیل دوم اما الزام مدعیان به ارائه ادله در محکمه است. این امر نشان می‌دهد مدعیان تنها در صورتی که می‌توانسته‌اند تضاد رفتاری سقراط با قوانین مصرح آتن را به اثبات برسانند، ره به مقصود می‌برده‌اند. از کلیت محاوره چنین برمی‌آید که به این هدف نیز رسیده‌اند.

بنابراین می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که سقراط نه قربانی ظلم مردمان منفرد، که اتفاقاً قربانی نوموس شده است. انگشت سبابه نوموس او را مسح و بدل به انسان مقدس می‌کند. خواب عجیب سقراط در زندان (همو، ۱۴۰۲: ۳۲) نیز می‌تواند نشانه‌ای از همین واقعیت باشد؛ مضافاً اینکه کمی بعد از بازگو کردن خواب، کریتون سقراط را با لفظ δαίμονι (daimoni) می‌خواند (همان، ۳۳). یک معنای این واژه مقدس است، که به‌شکلی جالب توجه یادآور انسان مقدس رومی است. مقدس شدن سقراط تلویحاً به‌معنای متمایز شدن از انسان‌های عادی و استعلایش به ساحتی بالاتر است؛ ساحتی نه‌دیگراین جهانی که همانا عرصه مرگ است. از سوی دیگر، در رمان محاکمه نیز با وضعیتی مشابه مواجهیم. آنچه در بدو امر از یوزف کا سلب می‌شود، آزادی او نیست؛ او به‌رغم بازداشت می‌تواند آزادانه هرکجا می‌خواهد برود. مال و اموال او نیز مصادره نمی‌گردد، همچنانکه حقوق اجتماعی‌اش، از جمله شغلش در بانک، هم تهدید نمی‌شود. آنچه در معرض خطر قرار می‌گیرد، تنها یک چیز است؛ زوئی یا حیات برهنه او. وقتی تیتورگی نقاش به یوزف کا می‌گوید که حتی اگر بتواند تبرئه صوری (و نه واقعی، تبرئه واقعی اصلاً وجود ندارد) کسب کند، باز هم قانون هر لحظه اراده کند می‌تواند وارد خانه‌اش شود و او را بازداشت نماید (کافکا، ۱۳۹۳: ۱۵۶)، درواقع به همین امر اشاره دارد. از این رو می‌توان یوزف کا را یک هوموساگر به حساب آورد. اینکه او به‌طور رسمی اعدام نمی‌شود و به دست دو غریبه -که شاید اصلاً هیچ ربطی به سیستم قضایی نداشته باشند- «مثل سگ» (همان، ۲۲۰) کشته می‌شود، مبین این امر است. یوزف کا نه به‌سبب ارتکاب جرم -که اصلاً معلوم نیست رخ داده یا نه- بلکه به‌صرف مواجه شدن با قانون مورد تعدی قرار می‌گیرد. گفته عمومی یوزف کا مبنی بر اینکه مواجه شدن با قانون به معنای شکست است (همان، ۱۰۰)، دقیقاً به همین واقعیت اشاره دارد.

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت مفهوم نوموس در محاوره کریتون افلاطون و قانون در رمان محاکمه

کافکا از برخی جهات همانند یکدیگرند. در محاوره کریتون، نوموس برای ممانعت از فرار احتمالی سقراط سه دسته دلیل اقامه می‌کند؛ دلایل اخلاقی، دلایل منطقی و در نهایت، دلایل الهیاتی. این دلایل درواقع ساحت فردی و اجتماعی سقراط را شامل می‌شود و به تعبیری آن را تسخیر می‌کند. بدین سان نوموس وجهی تمامیت‌خواه می‌یابد و خود را حاکم مطلق معرفی می‌کند. در رمان محاکمه نیز قانون امری مطلق است. قانون می‌تواند بدون اطلاع، یک روز صبح به اتاق خواب یک شهروند عادی برود و بی‌آنکه توضیحی بدهد، او را بازداشت کند.

علاوه بر این، نوموس در محاوره کریتون و قانون در رمان محاکمه، از آن جهت که سلطه بر بدن‌ها اعمال می‌کنند، قابل مقایسه‌اند. مطابق آنچه فوکو در کتاب *مراقبت و تنبیه؛ تولد زندان* بیان می‌کند، بدن ذاتاً در حوزه‌ای سیاسی قرار دارد. این ادعا دقیقاً با آنچه در محاوره کریتون و رمان محاکمه رخ می‌دهد، در تناظر است، چراکه در هر دوی این آثار، آنچه مورد تحدید و تعذیب واقع می‌شود، درواقع بدن‌های انسان‌ها است.

همچنین می‌توان نوموس در محاوره کریتون و قانون در رمان محاکمه را از آن‌رو که انسان را بدل به هوموساگر می‌کنند، مشابه دانست. آگامبن در کتاب *هوموساگر؛ قدرت حاکم و حیات برهنه* تصریح می‌کند که نهاد قدرت درصدد است با برکشیدن زوئی یا حیات برهنه انسان‌ها به عرصه سیاست، آنان را بدل به هوموساگر کند و به عبارتی، بر ایشان سلطه تام و تمام اعمال نماید. این دقیقاً همان چیزی است که نوموس بر سر سقراط و قانون بر سر یوزف کا می‌آورند.

بر اساس یافته‌های این پژوهش می‌توان رمان محاکمه کافکا را از منظری تازه مورد خوانش قرار داد، و همچنین می‌توان محاوره افلاطون را از زاویه‌ای نو بازبینی نمود.

یادداشت‌ها

۱. لویاتان واژه‌ای متعلق به عهد عتیق و به معنی هیولای دریایی است. هابز این اصطلاح را ناظر به حکومتی با قدرت مطلق به کار می‌برد. اشاره به لویاتان در اینجا از آن روست که قانون نیز همچون لویاتان زورمند و هوشیار است.
۲. ششمین شاه بابل (از ۱۷۹۲ تا ۱۷۵۰ پ.م). معروفترین بازمانده او، قانون حمورابی است که بر روی یک سنگ ثبت شده است. این سنگ‌نوشته بر روی یک تخته سنگ ایستاده با بیش از ۸ فوت بلندی (۴/۲ متر) حک شده و در سال ۱۹۰۱ در شوش ایران پیدا شد.
۳. اولین قانون‌گذار ثبت‌شده در تاریخ آتن در یونان باستان؛ دراکون مجموعه قوانین مکتوبی را تدوین کرد که جایگزین قانون شفاهی و دشمنی‌های خونی بین قبایل یونانی شد.
۴. دولت‌مرد، قانون‌گذار و غزل‌سرای آتنی؛ او را پدر شهر آتن خوانده‌اند. وی قانون اساسی شهر را نوشته و در پایه‌ریزی دموکراسی آتنی نقش مهم و تأثیرگذار داشت.
۵. فرمانروای آتن که در فاصله ۵۶۱ پ.م تا ۵۲۷ پ.م بر آتن حکومت کرد. پس از او دو پسرش حکومت را به‌دست گرفتند و سرانجام در سال ۵۱۰ پ.م حکومت ایشان سرنگون شد. از حکومت پیسیستراتوس و پسرانش به‌عنوان آخرین حکومت استبدادی آتن یاد می‌شود.
۶. منظور زئوس است که طبق اساطیر یونان، فرزند کروئوس و رئا است.
۷. پنجاه دختر دانائوس از مصر به آرگوس می‌گریزند. پلاسگوس، شاه آن کشور، با اعطای پناهندگی به آنها موافقت

- می‌کند، هرچند ممکن است این اقدام انگیزه مصر برای شروع جنگ شود.
۸. آپولو هرکول را فرمان داده بود که برای مبرا شدن از گناهان و رسیدن به جاودانگی، دوازده کار دشوار را به‌انجام برساند. دهمین کار هرکول دزدیدن گله گاوه‌های هیولای سه سر و شش پا، گریون، بود.
۹. نوموس در این معنا شباهت زیادی به یهوه در عهد عتیق، خاصه کتاب /یوب، دارد.
۱۰. آپولو هرکول را فرمان داده بود که برای مبرا شدن از گناهان و رسیدن به جاودانگی، دوازده کار دشوار را به‌انجام برساند. دهمین کار هرکول دزدیدن گله گاوه‌های هیولای سه سر و شش پا، گریون، بود.
۱۱. نوموس در این معنا شباهت زیادی به یهوه در عهد عتیق، خاصه کتاب /یوب، دارد.
۱۲. محاوره /پولوژی یا دفاعیه گزارشی جامع از دادگاه سقراط است. در این محاوره خطابه دفاعیه سقراط از زبان خود او بیان شده است.
۱۳. هیولای افسانه‌ای در اساطیر یونانی که سر گاو و بدن انسان داشته و در مرکز هزارتوی کرت می‌زیسته است.
۱۴. در زبان لاتین homo به معنی انسان است و sacer به معنای مقدس.
۱۵. دستور زبان‌دان رومی که در اوایل قرن دوم میلادی در شهر نابو (در فرانسه امروزی) زاده شد. وی در اواخر قرن دوم میلادی به چهره‌ای تأثیرگذار در دستور زبان و فقه‌اللغه بدل شد.

منابع

- ارسطو (۱۳۸۹) اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- افلاطون (۱۳۸۰) مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۴۰۲) کریتون، ترجمه ایمان شفیعی‌بیک، تهران: نشر نی.
- دلوز، ژیل؛ گتاری، فلیکس (۱۳۹۲) کافکا؛ به‌سوی یک ادبیات خرد، ترجمه رضا سیروان و نسترن گوران، تهران: رخداد نو.
- فوکو، میشل (۱۳۹۹) مراقبت و تنبیه؛ تولد زندان، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- کافکا، فرانز (۱۳۹۳) محاکمه، ترجمه علی‌اصغر حداد، تهران: نشر ماهی.
- گاتری، دبیلو. کی. سی. (۱۳۷۷) تاریخ فلسفه یونان، ترجمه حسن فتحی، تهران: فکر روز.
- Aeschylus (1926) *Aeschylus*, with an English translation by Herbert Weir Smyth, London: William Heinemann Ltd.
- Agamben, Giorgio (1998) *Homo Sacer; Sovereign Power and Bare Life*, translated by Daniel Heller-Roazen, Stanford: Stanford University Press.
- Benjamin, Walter (2007) *Illuminations*, translated by Harry Zohn, New York: Schocken Books.
- Dante (1984) *The Divine Comedy*, translated by Mark Musa, Middlesex: Penguin Classics.
- Godley, A. D. (1920) *Herodotus: The Histories*, Washington D.C: Harvard University Press.
- Hesiod (1914) *The Homeric Hymns and Homeric*, with an English translation by Hugh G. Evelyn-White, London: William Heinemann Ltd.
- Ostwald, Martin (1969) *Nomos and the Beginning of the Athenian Democracy*, Oxford: Oxford University Press.
- Pindar (1924) *The Odes of Pindar*, with an English translation by Sir John Sandys, London: William Heinemann Ltd.